

Научная статья
УДК 141.4
doi: 10.17223/1998863X/68/16

ПОСТСХОЛАСТИЧЕСКИЕ МЕТАМОРФОЗЫ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Дмитрий Л. Устименко¹, Алексей Л. Устименко²

¹ Северо-Кавказский филиал Московского технического университета связи
и информатики, Ростов-на-Дону, Россия, UstimenkoD2006@yandex.ru

² Филиал Кубанского государственного университета, Славянск-на-Кубани, Россия,
ustimenko2010@rambler.ru

Аннотация. Предпринята попытка осмыслить генезис и специфику западноевропейской антропологии из философско-теологических проблем, решаемых в эпоху схоластики. Показано, что ключевая проблема универсалий, выражаемая в учениях номинализма и реализма, имеет мировоззренческое и соответствующее им антропологическое измерение.

Ключевые слова: антропология, схоластика, номинализм, реализм, деизм, пантеизм, психофизическая проблема

Для цитирования: Устименко Д.Л., Устименко А.Л. Постсхоластические метаморфозы западноевропейской философской антропологии // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 68. С. 165–173. doi: 10.17223/1998863X/68/16

Original article

POST-SCHOLASTIC METAMORPHOSES OF WESTERN EUROPEAN PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Dmitry L. Ustimenko¹, Alexey L. Ustimenko²

¹ North Caucasus branch of the Moscow technical University of communications
and Informatics, Rostov-on-Don, Russian Federation, UstimenkoD2006@yandex.ru

² Branch of Kuban state University, Slavyansk-on-Kuban, Russian Federation,
ustimenko2010@rambler.ru

Abstract. The authors state that in its main ontological and semantic parameters philosophical anthropology dominating the discourse of modern philosophy and being taught in leading European and Russian educational institutions was developed by the ancient classics, and mainly by European Christian philosophers. It has a specific historical source – the scholastic Christian world outlook. Modern interpretations of human existence are direct or indirect consequences of solving the key question for scholasticism about the knowledge of God, which is expressed in the teachings of nominalism and realism, and predetermined the specificity of subsequent anthropological thought. In the Western philosophical and anthropological tradition, it manifests itself in three ontological characteristics – pantheism, rationalism, naturalism. The authors emphasize that rationalism was an external all-embracing methodological form of scholastic thinking. The principal thing is that according to both nominalism and realism, the distinction between divine (uncreated) and created being is not made consistently: the ontological status of the connection between the human and the divine is clarified rationally. For anthropology this fact is of importance, assuming the

essential, existential position of a person in his ultimate boundaries to be unclear. Nominalism declaring the theory of “two truths”, methodological dualism, ontological division assumes the faith (the basic mode of human existence) to be either in submission to reason, or as something absolutely sacred. The realistic tradition equates ontologically human thinking with the nature of God. Such an anthropological approach assumes rationalistic self-confidence, uncriticality, subjectivity, spiritual imposture, as well as pantheism, and abolishes the ontological vertical. The authors approve that the idealism of realistic philosophy provokes the flowering of a reverse anthropological position – naturalism, an evolutionary explanation of anthropogenesis with the related ideas of the human existence transitivity and its semantic picture historicity.

Keywords: anthropology, scholasticism, nominalism, realism, deism, pantheism, psycho-physical problem

For citation: Ustimenko, D.L. & Ustimenko, A.L. (2022) Post-scholastic metamorphoses of western european philosophical anthropology. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya* – *Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 68. pp. 165–173. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/68/16

Проблемное поле антропологической темы видится в том, что современная философия постепенно утрачивает традиционное для нее деление на условно «идеалистические» и «натуралистические» учения. Многие идеалистические системы, например неокантианство, феноменология, экзистенциализм, собственно, философская антропология в лице своих представителей онтологически, при решении вопросов о природе сознания, психофизической проблемы, порой неявно, но придерживаются натурализма, редуцируя смысловой мир к природе. Создается впечатление, что идеализм обслуживает материализм. Но, говоря словами И. Канта из работы «Спор факультетов», «при этом все же остается открытым вопрос: несет ли эта служанка перед милой госпожой факел или шлейф позади нее» [1. С. 70]. Такая ситуация, как следствие, способствует сужению антропологических перспектив. Кроме того, в этом контексте, и в образовательном пространстве проявляется односторонность: доминирующей остается западная антропологическая парадигма – голос русской философско-религиозной мысли о человеке или, например, православной антропологии, остается приглушенным.

Отсюда определяем цель данной статьи – выявить первоисточник западных антропологических учений, обозначить их теоретико-методологическую особенность, а также проследить тенденции развития новоевропейской и современной антропологии, критически отметить ее мировоззренческую специфику.

В научном и академическом дискурсах современной философии, в ведущих европейских и отечественных учебных заведениях высшего образования воспроизводится антропология, разработанная отчасти античными классиками и, преимущественно, европейскими христианскими схоластами и философами. Корпус антропологической литературы, оформившейся в западноевропейской историко-философской традиции, велик. В нем отражаются базовые характеристики бытия человека. И в то же время, на наш взгляд, эта антропология во всем многообразии концепций имеет конкретный исторический источник: она произрастает из схоластического христианского мирозерцания (античная антропология входит в его состав). Именно в нем черпает она свои базовые онто-антропологические различия, идеи о генезисе и эсхатологии, методологические и этические формулы. Как замечает

С.С. Хоружий, «богочеловечение – не что иное как утверждение тождества онтологии и антропологии. Христианство несло в себе мощный импульс антропологической переориентации всего мироотношения и мировоззрения» [2. С. 19].

Самые отвлеченные сциентистские, философские или теологические интерпретации бытия человека, имеющие место в современной философской традиции, являются прямым следствием богословско-философского решения ключевого для схоластики вопроса о богопознании, они несут на себе печать его стержневых исторически конституированных мировоззренческих и теоретико-методологических предпосылок. Как раз выявление философско-антропологических последствий схоластических трактовок богопознания, реалистической и номиналистической, из схоластического решения проблемы универсалий, является главной задачей исследования.

На наш взгляд, специфика его решения в схоластике проявляется в трех онтологических характеристиках – в пантеизме, рационализме и натурализме, через которые произошло «выравнивание» бесконечно многообразного антропологического поля проблем.

Следует заметить, что многие антропологические «аксиомы» современной научной и философской мысли, например «человек – разумное существо», «состав человека – разумная душа и тело», «богопознание – это процесс разумного познания» и т.д., стали возможны именно благодаря выработанной в средневековой философии аксиоматике и технике мысли, когда авторитет живой веры незаметно заменялся авторитетом веры, ищущей разумения, а затем и просто разумом. Методология, точнее сказать, вся педагогика схоластики, часто подменявшая собой исследование живого Бога и человеческой души технической интерпретацией Слова Божия, придерживалась системы строжайших условностей, являлась поистине ритуальным действием, исполнение которого было императивным (обязательным). Как невозможно изменить назначение человека, которое, согласно Фоме Аквинскому, состоит в том, чтобы «мы непрестанными усилиями интеллекта вынуждены искать, определять среди множества открывающихся нам благ те, которые соединили бы нас с Высшим Благom надежной связью» [3. С. 407], так невозможно и отменить глубокого разумения (логического толкования) Священного Писания. Именно это формальное философствование (буквалистский логицизм), а не содержательные различия учений схоластических школ, повлияли на позднейшее игнорирование и неприятие научным, прагматически настроенным сообществом многих философских выводов в сфере теологии и антропологии. Этим, казалось бы, «незначительным» в истории философии моментом – формализацией рассуждений о Боге – были вызваны и религиозный бунт Лютера, и научный бунт Галилея, и политико-социальный бунт Маркса, подытожившим ход истории средневековых идейштудий, что воплотилось в его знаменитом тезисе о Фейербахе: «Философы лишь различным способом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [4. С. 4].

Схоластическое мышление, знаменателем которого являлась, в отличие от православного (ортодоксального) святоотеческого христианского подхода, философия, а не богодухновенное христианское Предание, предложило две известные трактовки опыта богопознания – номиналистическую и реалисти-

ческую. Они связаны с проблемой универсалий. Номинализм (Д. Скотт, У. Оккам) учреждает теорию двух истин, проявляющуюся в деистическом мировосприятии, в интуиции непротиворечивости сосуществующих миров веры и разума, божественного и природного, что исторически все более и более декларирует себя в трех теоретических следствиях – в дуалистической философии, в признании антиномического статуса знания, с требованием невмешательства христианской доктрины в область «истинного» естественно-научного познания. При этом сакральная область объясняется сугубо в рациональном ключе. По крайней мере, в номинализме неясно, чем природа Бога принципиально отличается от духа человека. Различие между божественным нетварным и тварным бытием проводится непоследовательно: онтологический статус связи с божественным философски проясняется формально. И, естественно, для антропологии этот факт имеет непосредственное значение, полагая сущностное, бытийное положение человека в своих предельных, пограничных гранях невыясненным. Остается только естественное объяснение конституции человека.

Как отмечает С. Неретина, «Дунс Скот сущим заполняет брешь между Божественным бытием и тварным миром. Заполнить брешь можно только чем-то однородным и однозначным, что он и признает за первым, нераздельным сущим. Это сущее однозначно, или унивокально, потому что приложимо и к тварному и к нетварному миру. Если несколько перефразировать М.К. Петрова, такое сущее „примысливается“ Богу как необходимый носитель общего Богу и человеку, исходя из сущностного порядка (*ordoessentialis*), который он понимает как „отношение сравнения (*relatioaequiparentiae*)“ между предшествующим и последующим» [5. С. 613]. Другими словами, фундаментальное онтологическое отношение между нетварным и тварным антропологически не разрешается – божественное и человеческое оказываются в принципе абсолютно разделенными, если не считать указанное интеллектуальное номиналистическое сообразование. И этот разрыв может или углубляться, или сокращаться, обуславливая соответствующую матрицу антропологических смыслов. Яркими представителями развития такой номиналистической антропологии являются практически все новоевропейские эмпирики: Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, плеяда французских материалистов и атеистов (А. Вольтер, Ж.Ж. Руссо) и следующий за этой «классикой» откровенный антропологический сциентистский натурализм эпохи XIX и XX вв. Например, по мнению эмпириков, в классификации наук богооткровенное учение произрастает из собственного отдельного «источника», который нужно признавать несомненно, и в то же время, наряду с этим «источником» – уже из естественного света разума вырастает древо естественных наук – естественной антропологии, физики, механики, астрономии, биологии. Приведем несколько цитат Бэкона: «Знание по его происхождению можно уподобить воде: воды либо падают с неба, либо возникают из земли. Точно так же и первоначальное деление знания должно исходить из его источников. Одни из этих источников находятся на небесах, другие – здесь, на земле. Всякая наука дает нам двоякого рода знание. Одно есть результат божественного вдохновения, второе – чувственного восприятия» [6. С. 209]; или: «пусть неразумно не смешивают и не путают они два различных учения – теологию и философию и их источники (*latices*)» [6. С. 94]; «Таким образом, мы можем заклю-

читать, что источником священной теологии должны быть слово и пророчество божьи, а не естественный свет и не требования разума» [6. С. 538]. За этими, казалось бы, невинными дистинкциями авторитетного родоначальника ново-европейской философии и науки скрывается теоретическое, как следствие, мировоззренческое размежевание, следование правилу «кесарево кесарю, а Божие Богу», что в антропологическом смысле означает двуистинность, методологический дуализм, онтологическое разделение, проще говоря, противоречивое как бы присутствие двух учений о человеке. Это указывает на прагматизм и рационализм мысли, которой не хватает последовательной приверженности вере и желания выстроить единую целостную картину мира. Охраняя веру от науки, в какой-то момент она вообще затеняет ее или дает повод подчинить нормам научного мышления. Вера у номиналистов либо подчиняется разуму, либо поляризируется с разумом, сакрализируется, трансцендируется за антропологические пределы, наделяется характером абсолютной божественной силы. Одним из образцов антропологии первого варианта отношения веры и разума в номинализме является учение И. Канта, вырезающее из опыта человека онтологическое восприятие Бога, что, впрочем, не мешает ему с необходимостью усматривать в рассудке закон причинности, полагая абсолютную истинность естественно-научному познанию мира и человека. «Антропология с прагматической точки зрения» – это эмпирическое описание некоторых феноменов бытия человека, за которыми не просматривается никакой онтологической глубины [7].

В этой антропологии в принципе нет вертикали. Второй вариант может быть усмотрен, например, в философии Б. Паскаля и С. Кьеркегора. В антропологии последнего вера занимает исключительное положение, поскольку осуществляет подлинное, субъективное, рискованное, преодолевает «серьезность» разумного, открывает перед Богом внутреннюю экзистенцию: «...это вера в то, что как раз в страдании заключена жизнь. Поэтому решительнее и настойчивее она будет продвигаться в глубину. Если же религиозная речь косится на счастье <...> мы имеем дело с халтурной работой» [8. С. 499]. Если, по Кьеркегору, в несчастье непосредственность испускает дух, то подлинно верующее, религиозное в страдании начинает дышать [8. С. 499]. Это потенция к идеализации антропологии вертикали, которая, все же, мучительно растормаживается в грубой реальности естественной жизни, особенно если опыт осуществления веры желает проявиться сам, без основы на церковную традицию. В целом, в социокультурном измерении такое потенцирование к вере, возвеличивание ее, в европейской, преимущественно в протестантской, мысли проявляется через рационализацию.

Теперь обратимся к антропологическим коннотациям реалистической философии схоластики (И. Эриугена, А. Кентерберийский). Ее центральный смысловой лейтмотив – это идея тождества мышления человека и бытия Божия. Как замечает И. Эриугена, «И хотя сейчас, при отсутствии вышнего света, все еще скрыто, каково было бы первоначальное состояние человека после [содеянного] вероломства, тем не менее небесным сущностям по природе не присуще ничего, что сущностно не существовало бы в человеке» [9. С. 168]. Природа мышления оказывается онтологически единой с природой Бога. И поскольку природа Бога есть нечто для человека в принципе недоступное, то ее субстратность характеризуется в естественных человеческих

категориях. Если учесть, что сам Эриугена, в отличие от многих других схоластов, принимал учения Дионисия Ареопагита, Григория Нисского, Максима Исповедника, можно допустить, что он подразумевает ключевое в богословии различие между тварным и нетварным, но в своих трактатах он его не оговаривает, что философски ошибочно, и тем самым дает повод к последующему воспроизводству онтологического смешения. Рационалистическое онтологическое уравнивание абсолютизирует человека, возвышая, возвеличивая его разумность до уровня Премудрости Божией, но ведь вопрос в том – на каком основании, в какой правильности богословской интерпретации производится такое отождествление. «Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои, говорит Господь» (Ис. Гл. 55:8). Но авторитет Писания не останавливает схоластическую мысль. Идея тождества в математическом ключе обосновывается Н. Кузанским, ее подхватывают рационалисты Нового времени, Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц, она путеводит мысли Ф. Шеллинга и Г. Гегеля, из нее исходит антропология М. Шелера, с ее аспектами «утаивания» и «господства» работает интуиция М. Хайдеггера. Разум человека возводится в Абсолют – то ли в субстанциальную полноту, то ли в Диалектическое Понятие, то ли в со-творца Бога, причем понятие Бога остается сквозной структурной категорией в реалистической антропологии.

Наиболее откровенным рационализмом во всей истории философии отличается теология и антропология Г. Гегеля. Приведем несколько цитат из его Лекций о религии: «...сначала бог – нечто совершенно неопределенное; в ходе развития однако, постепенно складывается *сознание* того, что есть бог, оно все более теряет свою первоначальную неопределенность и тем самым развивается также и действительное *самосознание*» [10. С. 267]; «Дух есть знание <...>. Путь и цель духа состоят в том, чтобы дух достиг своего собственного понятия <...>. Пробил час религии откровения, которая долгое время была скрытой, не в своей истине» [10. С. 271]; «Сущность природы и сущность духа есть одно и то же» [10. С. 287]; «Непосредственное знание бога есть непосредственное знание предмета, обладающего абсолютной всеобщностью; тем самым непосредственен только продукт непосредственного знания; оно есть, следовательно, мышление о боге» [10. С. 297] и т.д. Естественно, спекуляция понятием «Бог» никак не гарантирует этой антропологической традиции никакого преимущества. Более того, этот совершенно некритический антропологический подход, на наш взгляд, является этически опасным. Он, во-первых, подразумевает рационалистическую самоуверенность, предвзятую субъектность, духовное самозванство; во-вторых, личностного трансцендентного Бога он заменяет пантеизмом, упраздняя онтологическую вертикаль, отождествляя Его с естественной природой; в-третьих, самого человека захлопывает в собственных философско-магических рациональных структурах и необходимостях, закрывая доступ к главному – Живому Богу, Творцу и истинной Энергии человека. Вопреки ожиданиям, реалистическая антропология, проявляясь в идеализме, провоцировала бескомпромиссную критику такой идеалистической самоуверенности (Д. Юм, Л. Фейербах, Ф. Ницше, О. Конт), развитие натуралистического позитивизма (Г. Спенсер) и материализма (К. Маркс). Масштабное эволюционистское движение в антропологии начинается именно в XIX в. в ответ на распространение отвлеченной, спекулятивной рациональной гегелевской теологии. Действительно,

происходит диалектика оборачивания: идеализм реалистической философии провоцирует расцвет обратной позиции – натурализма, эволюционистского объяснения антропогенеза с сопутствующими ему идеями транзитивности человеческого бытия и историчности его смысловой картины. В натурализме происходит критика христианства и уже последовательная релятивизация каких-либо устойчивых, открытых философией, конституций. Не дух, но телесность образует главный вопрос философской антропологии. В буквальном смысле ключевая гносеологическая проблематика, открывающая перспективу онтологическому структурированию, касающаяся вопроса об идеальном статусе разума человека, объясняется непременно в психофизическом – физическом ключе. Сознание – поток *sensations*, чувственных данных. Биологически фундированные антропологии мы встречаем уже в учениях Х. Плеснера, Э. Кассирера, Г. Риккерта, Г. Зиммеля, А. Гелена. Среди авторов выпущенной в России в 1995 г. Антологии по современной европейской антропологии (Х.П. Рикман, А. Эспиноза, О. Дериси, Р. Цанер, Л. Фарре) нет ни одного философа, который бы не придерживался эволюционно-натуралистического подхода [11]. «Религиозно-материалистический» подход [12. С. 219–232], «феминистское богословие» (Э. Ш. Фьюренца, Р. Рутер, Л. Рассел) [13. С. 340–358] и, в целом, многие современные христианские антропологи также ориентированы открытиями естествознания, нейробиологии, осознанием тождества между понятием «души» и нейронным функционированием мозга, обоснованием значимости телесности. Ведущие теологи, такие, например, как Тейяр де Шарден [14], Г. Тайсен [15], И. Барбур [16], рассматривают человека и в целом библейское знание в эволюционной перспективе. Несмотря на наличие трансцендентальной проблематики стержневой взгляд на человека остается у большинства западных мыслителей материалистический. Психофизизм в интерпретации сознания, свободно-волевой, творческой деятельности и в целом естественно-научный подход в понимании онтологии и, как следствие, телеологии и эсхатологии – таков общий повсеместный и, кажется, неоспариваемый ракурс представления современной академической антропологии.

На самом деле, господствующая сегодня натуралистическая антропология не является чем-то принципиально новым, современно и научно обоснованным представлением о человеке. Внимательный ретроспективный взгляд, деконструирующий европейскую философско-антропологическую традицию, позволяет усмотреть, что логически и исторически современная антропология произрастает из теоретических установок, приобретших концептуальное, методологическое и мировоззренческое определение в эпоху схоластики, в результате выработки на основе античной философии концептуального отношения раннеевропейского человечества к христианской религии и, в частности, к опыту богопознания.

Список источников

1. Кант И. Спор факультетов // Сочинения : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 7. 495 с.
2. Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.
3. Жильсон Э. Философия в Средние века (от истоков патристики до конца XIV века). М. : Республика, 2004. 678 с.

4. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. Издание второе. М. : Гос. изд-во полит. литературы, 1955. 630 с.
5. Неретина С., Огурцов А. Пути к универсалиям. СПб. : РХГА, 2006. 1000 с.
6. Бэкон Ф. Сочинения : в 2 т. / сост., общая ред. и вступ. ст. Л.Л. Субботина. М. : Мысль, 1971. Т. I. 590 с.
7. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Сочинения : в 6 т. / под общ. ред. В.Ф. Асмуса и др. М. : Мысль, 1966.
8. Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» // Серен Кьеркегор / пер. с дат. Т.В. Щитцова. Минск : И. Логвинов, 2005. 752 с.
9. Иоанн Скот Эриугена «О разделении природы» // Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья) : в 2 т. Т.1 / под ред. С.С. Неретиной ; сост. С.С. Неретиной, Л.В. Бурлака. СПб. : РХГИ, 2001. 539 с.
10. Гегель Г.В.Ф. Философия религии : в 2 т. Т. 1 / отв. ред. А.В. Гулыга ; пер. с нем. М.И. Левиной. М. : Мысль, 1975. 532 с.
11. Это человек: Антология / сост. и вступ. ст. П.С. Гуревича. М. : Высш. шк, 1995. 320 с.
12. Мерфи Н. Религиозная этика и современная антропология // Ответственность религии и науки в современном мире / под ред. Г. Гутнера. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 300 с.
13. Гренц С., Олсон Р. Богословие и богословы XX века : пер. а англ. Черкасы : Коллоквиум, 2011. 520 с.
14. Тейяр де Шарден П. Феномен человека: сб. очерков и эссе. М. : АСТ, 2002. 533 с.
15. Тайсен Г. Библейская вера в эволюционной перспективе. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. 243 с.
16. Барбур И. Религия и наука: история и современность. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000. 430 с.

References

1. Kant, I. (1994) *Sochineniya: v 8 t.* [Works: in 8 vols]. Vol. 7. Translated from German. Moscow: Choro.
2. Khoruzhiy, S.S. (2010) *Fonar' Diogena. Kriticheskaya retrospektiva evropeyskoy antropologii* [Diogenes's Lantern. A critical retrospective of European anthropology]. Moscow: St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History.
3. Gilson, E. (2004) *Filosofiya v Srednie veka (ot istokov patristiki do kontsa XIV veka)* [Philosophy in the Middle Ages (from the origins of patristics to the late 14th century)]. Moscow: Respublika.
4. Marx K. & Engels, F. (1955) *Sochineniya* [Works]. Vol. 3. 2nd ed. Translated from German. Moscow: Gos. izd-vo polit. literatura.
5. Neretina, S. & Ogurtsov, A. (2006) *Puti k universaliiam* [Ways to Universals]. St. Petersburg: Russian Christian Academy for the Humanities.
6. Bacon, F. (1971) *Sochineniya: v 2 t.* [Works: in 2 vols]. Vol. 1. Translated from English. Moscow: Mysl'.
7. Kant, I. (1966) *Sochineniya: v 6 t.* [Works: in 6 vols]. Translated from German. Moscow: Mysl'.
8. Kierkegaard, S. (2005) *Zaklyuchitel'noe nenauchnoe posleslovie k "Filosofskim krokham"* [Final non-scientific epilogue to "Philosophical crumbs"]. Translated from Danish by T.V. Shchittsov. Minsk: I. Logvinov.
9. John Scot Eriugena. (2001) *O razdelenii prirody* [On the division of nature]. In: Neretina, S.S. (ed.) *Antologiya srednevekovoy mysli (Teologiya i filosofiya evropeyskogo Srednevekov'ya)* [Anthology of Medieval Thought (Theology and Philosophy of the European Middle Ages)]. Vol. 1. St. Petersburg: RKhGI.
10. Hegel, G.W.F. (1975) *Filosofiya religii: v 2 t.* [Philosophy of Religion: in 2 vols]. Vol. 1. Translated from German by M.I. Levina. Moscow: Mysl'.
11. Gurevich, P.S. (ed.) (1995) *Eto chelovek: Antologiya* [This is a Man: An Anthology]. Moscow: Vyssh. shkola.
12. Murphy, N. (2007) *Religioznaya etika i sovremennaya antropologiya* [Religious ethics and modern anthropology]. In: Gutner, G. (ed.) *Otvetstvennost' religii i nauki v sovremennom mire* [Responsibility of Religion and Science in the Modern World]. Moscow: St. Apostle Andrew Biblical and Theological Institute.
13. Grenz, S. & Olson, R. (2011) *Bogoslovie i bogoslovy XX veka* [Theology and Theologians of the Twentieth Century]. Translated from English. Cherkassy: Kollokvium.

14. Teilhard de Chardin, P. (2002) *Fenomen cheloveka* [The Phenomenon of Man]. Translated from French. Moscow: AST.

15. Theisen, G. (2009) *Bibleyskaya vera v evolyutsionnoy perspective* [Biblical faith in an evolutionary perspective]. Translated from English. Moscow: St. Apostle Andrew Biblical and Theological Institute.

16. Barbour, I. (2000) *Religiya i nauka: istoriya i sovremennost'* [Religion and Science: History and Modernity]. Moscow: St. Apostle Andrew Biblical and Theological Institute.

Сведения об авторах:

Устименко Д.Л. – доцент, доктор философских наук, доцент кафедры Общенаучной подготовки Северо-Кавказского филиала Московского технического университета связи и информатики (Ростов-на-Дону, Россия). E-mail: UstimenkoD2006@yandex.ru

Устименко А.Л. – кандидат философских наук, доцент кафедры истории, обществознания и педагогических технологий филиала Кубанского государственного университета (Славянск-на-Кубани, Россия). E-mail: ustimenko2010@rambler.ru

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors:

Ustimenko D.L. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of General Scientific Training, North Caucasus Branch of the Moscow Technical University of Communications and Informatics (Rostov-on-Don, Russian Federation). E-mail: UstimenkoD2006@yandex.ru

Ustimenko A.L. – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of History, Social Science and Pedagogical Technologies, Branch of Kuban State University (Slavyansk-on-Kuban, Russian Federation). E-mail: ustimenko2010@rambler.ru

The authors declare no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 02.03. 2021;
одобрена после рецензирования 20.07.2022; принята к публикации 26.08.2022*

*The article was submitted 02.03. 2021;
approved after reviewing 20.07.2022; accepted for publication 26.08.2022*